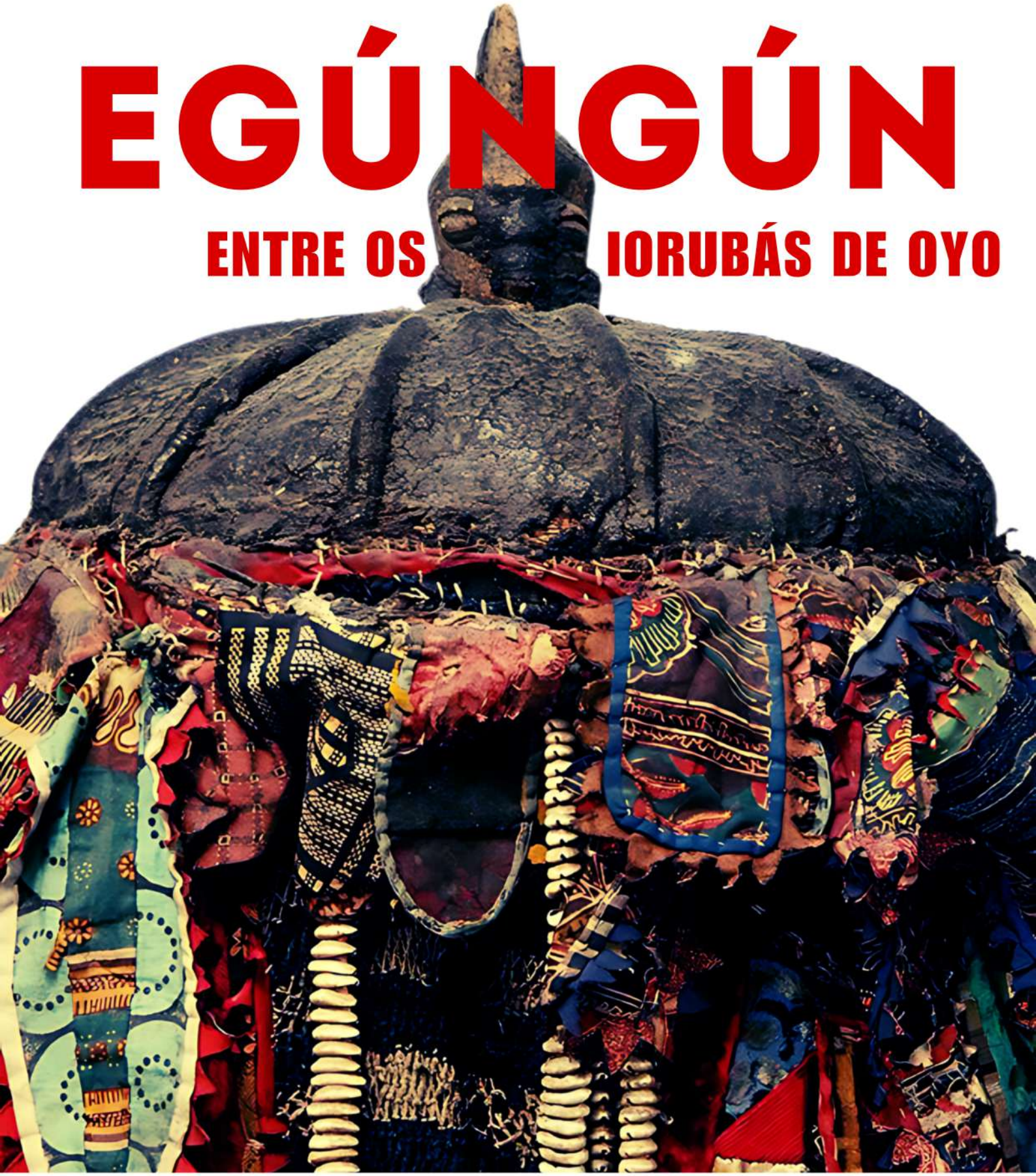
EGÚNGÚN

ENTRE OS IORUBÁS DE OYO



S.O BABAYEMI

Gbogbo ọmọ ẹ̀rì wo ẹ̀jẹ́ mi ni o wòóóóóóó

EGÚNGÚN

ENTRE OS IORUBÁS DE OYO

S.O BABAYEMI

PREFÁCIO (EDIÇÃO BRASILEIRA)

Entre os yorubás, Egúngún nomeia, ao mesmo tempo, a força coletiva dos ancestrais (ará ọ̀run, "habitantes do mundo espiritual") e as vestes pelas quais essa força se manifesta. As roupas com cores vibrantes e Egúngún produzem presença: a *vida e a morte* se apresentam no espaço público e devolvem a voz e os movimentos ao ancestral prestigiado. É por isso que, quando Egúngún dança, afirma-se que o ancestral está de volta para abençoar, advertir, sancionar e curar. A documentação de S. O. Babayemi sobre Òyó, hoje clássica, mostra o culto operando como instituição cívica com calendários, chefias e protocolos próprios. No plano social, a aparição de Egúngún reúne parentelas, chefias de bairro, músicos de bàtá e gángan, artesãos do têxtil e especialistas de canto (oríkì e ẹ̀sà). O que se vê na rua é um tribunal festivo onde a cidade negocia memórias e futuros. Em Òyó, sobretudo, essa cena colide — e coincide — com a política do palácio.

Òyó: uma arquitetura ritual-política

A monarquia de Òyó organizou, por séculos, o coração político dos iorubás. No seu interior, o culto de Egúngún compõe-se como corpo de ofício sob a chefia do Alápìní, título máximo do sistema, cuja importância excede o ritual e entra na constituição do Estado: o Alápìní é membro do Òyó-Mèsì, o conselho que arbitra sucessão, modera o Àlàáfin e pode forçá-lo a abdicar quando a cidade assim exige. No repertório icônico de Òyó, a figura do Egúngún Jẹ́ñjù liga-se à família do próprio Alápìní; é um emblema da autoridade ancestral na urbe. Em termos de governança, Egúngún ajuda a distribuir legitimidade, reafirma pactos e impõe freios simbólicos ao poder régio.

No calendário, Òdún Egúngún (festa anual dos ancestrais) convive com as festas de Òrìṣà; a cidade articula domínios: Egúngún vela pela memória moral e Òrìṣà ordena os campos de força (ferro, trovão, rio, caça, maternidade). Em Òyó, a interface é especialmente intensa com Ṣàngó, orixá do trovão e Àlàáfin deificado: a exuberância de Ṣàngó, celebrada publicamente, ecoa a vigilância de Egúngún; e a presença dos ancestrais recorda ao rei que toda realeza é hipoteca dos mortos.

Como chegamos aqui: surgimento e consolidação do culto

A origem histórica de Egúngún, tal como nos chega, é Òyó-centrada: linhagens, chefias e repertórios tomam forma nesse polo que, do século XVII ao XIX, irradiou influência militar e cultural até o litoral Gbe (Aja/Fon/Ewe), estabelecendo suserania sobre Porto-Novo (Àjàṣẹ́) e infligindo derrotas a Daxome (Dahomey) — processo que abriu corredores para circulação de pessoas, tecidos, melodias, invocações e cultos. Em paralelo, há contínua troca de procedimentos ritualísticos com cidades-irmãs iorubás e vizinhos do Médio Níger, isso explica afinidades regionais entre os ancestrais. O que Babayemi descreve em Òyó, portanto, não é isolado: é um nó de uma rede atlântica de ancestralidade.

Do ponto de vista funcional, Egúngún sistematiza a passagem: funerais, resguardos, limpezas e reconciliações. No festival, a sequência de saídas (a ordem dos Egúngún, do mais ao menos prestigioso) dramatiza a hierarquia das casas e marca o tempo da cidade. É nesses momentos que se escutam oríkì (louvações genealógicas) e ẹ̀sà (fórmulas-invocatórias) que atrelam pessoas a ancestrais e nomes a feitos — um arquivo oral de altíssima densidade.

Linguagem da presença: traje, giro, vento

Em Òyó, o traje de Egúngún não representa uma fantasia, é tecnologia de presença. As tiras de pano, suturadas com medicinas e retalhos de memória, escondem o *awo* e exibem a linhagem. O giro produz vento (afẹ́fẹ́), um sinal visível do invisível; e o vento está sob o 'ímã' de Òyà, companheira de Ṣàngó, cuja energia atravessa o campo performativo. Essa engenharia têxtil e cinética é bem documentada por historiadores da arte e curadores de exposições que acompanharam as artes de Egúngún na Nigéria e no Benim, registrando variações de corte, trama e coreografia. Porém não se engane: Existem muitos 'segredos' além de performances públicas além do que os olhos podem ver.

Língua iorubá: por que os diacríticos mudam tudo

Ler Egúngún sem diacríticos é perder metade do sentido. O iorubá marca tons (alto, médio, baixo) e usa subpontos (Ẹ/ẹ, Ọ/ọ, Ṣ/ṣ). Tons não são ornamentos; são morfemas de significado. Escrever “Alaafin” em vez de Àlàáfin, “Sango” em vez de Ṣàngó, “Orisa” em vez de Òrìṣà é dessintonizar o texto. Guias normativos e estudos de computação linguística lembram que a omissão sistemática dos sinais de tom altera semântica e afeta até a pesquisa em acervos digitais. Nesta edição, mantemos a ortografia padrão com tons e subpontos, por fidelidade filológica e respeito ao ouvido cerimonial de quem canta.

Nota prática: no Word, é simples compor Ọ, Ṣ, Ẹ e os acentos; há teclados e rotinas que inserem os tons com rapidez. Para leitura introdutória sobre o sistema tonal e para teclados/atalhos, ver os guias citados nas referências.

O “ìbà se” e a gramática do respeito

No eixo do culto de ancestrais, uma partícula recorrente abre caminho para a fala: ìbà — “homenagem, deferência, licença”. Em contextos de Egúngún e de culto doméstico a Ègún, difunde-se a fórmula “Ìbà se …”, seguida do nome do ancestral e, não raro, de uma frase poética que condensa seu feito memorável. O gesto não é só literário; é político: dizer ìbà é ordenar a fila da palavra, colocar '*vivo e morto*' nas suas posições. Coletâneas de oríkì ancestrais em circulação (incluindo compilações atribuídas a Awo Falokun) oferecem exemplos dessa fórmula e explicam sua função no memorial familiar.

Pequenas fórmulas de abertura — “Ìbà ooo… a wá júbà kí a tó ṣeré!” (“Respeito! Saudamos antes de começar!”) — aparecem também nas saídas públicas de Egúngún e fixam etiqueta de precedência: antes da dança, há sempre licença. (Como em Òyó se costuma dizer: “enquanto o vento gira, o ouvido aprende”.)

Ifá, ẹ̀rìndínlógún e a metafísica da lembrança

A teologia que dá suporte a Egúngún não nasce isolada. Ela conversa com os *'corpos divinatórios'*. Nos odù Ifá, Wándé Abímbọ́lá explica que a vida dos que partiram retorna como pedagogia: a morte não é o fim, mas transposição de morada. É frequente que sacerdotes rememorem o portal de Òyẹ̀kú — eixo simbólico da passagem — com fórmulas breves de homenagem (“Ìbà ó ṣe, Òyẹ̀kú Méjì… mò júbà”), enquanto ẹ̀sẹ̀ (versos) de outros odù associam equilíbrio à veneração correta. No sistema do ẹ̀rìndínlógún cuja literatura Bascom sistematizou[1] — é norma registrar sentenças formulares que pedem resguardo dos ancestrais ou oferta para o caminho antes de ações críticas.[2] Esses fragmentos não substituem a transmissão viva nas casas de culto e variam por região; seu valor aqui é ilustrativo: mostrar como, na semântica ritual, Egúngún é solução de continuidade entre vivos e mortos. (Para leitura aprofundada, ver as obras de Abímbọ́lá e Bascom na bibliografia.)

---

1 (N.T) Ver Bascom, William. Dezesseis Cauris, Divinação Yorubá da Africa para o Novo Mundo. Edições Òṣẹ̀ẹ̀túrá 2024.

2 (N.T.) Ou seja: Realização da consulta, identificação do problema e recomendações.

Òyó encontra o litoral: O Benim, Togo e a ascenção do culto de Egúngún

Quando Òyó empurra suas fronteiras para o sudoeste (séculos XVII–XVIII), a costa Gbe (Aja/Fon/Ewe) torna-se rota de cavalaria, comércio e diplomacia. Daxome (Dahomey) é batido em duas campanhas no século XVIII; Porto-Novo orbita o sistema de Òyó. Com as pessoas viajam línguas, tambores, tiras de panos e cultos: Egúngún incorpora-se às cidades Nàgó do atual Benim (Kétu, Sakété, Savè, Porto-Novo) e entra em diálogo com o Vodun, preservando, porém, léxico, composto por louvações e hierarquias iorubás. E isso não é tudo, é possível perceber que além da presença marcante de características do Vodun, outras influências notáveis também compõe as novas roupagens desta tradição[3]. Catálogos acadêmicos e mostras documentam festivais em Porto-Novo e Ouidah, registrando trajes do século XX e modos locais de procissão. O resultado é uma estética "nàgó-iorubá" em que tiras de panos, ventos e cantos se reconhecem, mesmo em novas praças.

Composição interna: casas, títulos e protocolos (um retrato de Òyó)

No plano interno, Òyó preserva linhagens custodiais (famílias de Egúngún), cargos escalonados e direitos de saída cuidadosamente definidos. O Alápìní regula transgressões e agenda; chefes locais conduzem 'ensaios', resguardos e reparos. As saídas mais prestigiosas ocorrem em datas marcadas do meio do ano (existe um motivo para isso); mas Egúngún de ofício (com funções específicas) podem surgir fora de época, convocados para acalmar disputas, limpar um bairro, honrar um morto eminente. Isso explica por que Babayemi fala de culto e corpo cívico numa mesma página: estamos diante de uma instituição de governo moral.

3 (N.T) Quem faz parte do culto sabe do que estou falando.

Triunvirato[4]: Ṣàngó, Àlàáfin e os "pais da cidade":

Em Òyó, Ṣàngó é lei atmosférica (trovão, fogo, justiça) e memória régia (um Àlàáfin tornado Òrìṣà). O Àlàáfin governa por pacto com o Òyó-Mèsì; e dentro do Òyó-Mèsì assenta-se o Alápìní, cuja palavra remete sempre a Egúngún — 'os pais da cidade'. O ritual anual é, assim, um diálogo encenado: quando Ṣàngó é celebrado, prova-se a justiça; quando Egúngún sai, mede-se a memória. Entre justiça e memória, o rei se sustenta — ou cai. Essa dramaturgia pública, descrita em detalhes por etnógrafos e historiadores, explica por que na tradição oral o vento do giro e o raio do trovão às vezes se cumprimentam na mesma praça.

Migrações atlânticas e ressonâncias no Brasil (nota para o leitor)

Embora este livro se concentre em Òyó e sub-regiões iorubás, é impossível ao leitor brasileiro não reconhecer seus ecos: diversas casas do Atlântico preservam culto a Egúngún, com histórias próprias. Este prefácio não pretende misturar tradições ("África" ≠ "Brasil"), mas convidar à leitura informada, na qual diacríticos, tons e glossário ajudam a distinguir Egúngún (Òyó/Nigéria/Benim/Togo) de outras formas de ancestralidade no Brasil.

Como ler Babayemi hoje

Babayemi escreve o que vê: casas e pessoas; chefias e protocolos; disputas e pacificações. Ler com os ouvidos — isto é, prestando atenção aos tons, às chamadas, às variações que a máscara impõe à música — é o melhor modo de entrar na sua Òyó. Ao final, descobrimos que Egúngún não é "folclore pitoresco", mas uma tecnologia social da memória; um órgão da cidade que, desde o pano até a política, fabrica futuro com matéria de passado.

---

4 (N.T) Forma de governo onde três pessoas possuem a mesma autoridade e poder que operam em conjunto.

Referências essenciais utilizadas neste prefácio

Babayemi, S. O. Egungun among the Ọ̀yọ́ Yorùbá. Documento (66 pp.) amplamente circulado; discussão de tipos, festival e funções sociais em Òyó.

Akande, Abiodun O. "Ará Òrun Kìn-ìn Kin-in: Òyó-Yòrùbá Egúngún Masquerade in Communion and Maintenance of Ontological Balance." Genealogy 3(1), 2019. (Alápìní como chefe dos Egúngún e membro do Òyó-Mèsì.)

Whirling Return of the Ancestors: Egúngún Arts of the Yorùbá… (UW–Madison, 2018). Catálogo/mostra com documentação visual e notas curatoriais.

Britannica. "Oyo empire" e "Western Africa — Southward expansion of Oyo." (Síntese histórica da expansão e das relações com Porto-Novo/Dahomey.)

Awo Falokun (comp.). "Oriki Egun / OrikiEgun." Compilação de oríkì e instruções devocionais (inclui explicação de "Iba se").

Asahiah, F. O. "Restoring tone-marks in standard Yorùbá electronic text: Improved model." (Importância dos tons na norma escrita e em processamento de texto.)

Drewal, Henry John (bio e filmografia). Registros de Egúngún no Benim; documentação audiovisual.

Outras obras em diálogo (sem citação direta de trechos aqui):

Bascom, William. Sixteen Cowries: Yoruba Divination from Africa to the New World (1980).

Abímbọ́lá, Wándé. Ifá: Sixteen Great Poems of Ifá (1975).

Verger, Pierre. Dieux d'Afrique; Notes sur le culte des Orisa et Vodun…

Drewal & Drewal. Gẹ̀lẹ̀dẹ́: Art and Female Power among the Yoruba (para contraste de mascaradas).

EGÚNGÚN

ENTRE OS IORUBÁS DE OYO

S.O BABAYEMI

SUMÁRIO

PREFÁCIO - 1
PARTE I

CAPÍTULO I
INTRODUÇÃO À ORIGEM DE EGÚNGÚN -7

CAPÍTULO II
OUTRAS TRADIÇÕES E O DESENVOLVIMENTO
DO CULTO DE EGÚNGÚN - 25

CAPÍTULO III
A APARIÇÃO ANUAL DE EGÚNGÚN - 39

CAPÍTULO IV
AS FUNÇÕES DE EGÚNGÚN - 53

CAPÍTULO V
LINHAGENS DE EGÚNGÚN - 61

PARTE II

CAPÍTULO VI
ORÍKÌ ÀWỌN ÒLÚKÒLÒ - 79

CAPÍTULO VII
ORÍKÌ ÀWỌN ÒGBÍN - 107

CAPÍTULO VIII
ORÍKÌ ÌGBÒRÍ - 129

CAPÍTULO I

INTRODUÇÃO À ORIGEM DE EGUNGUN

Egúngún é visto como o conjunto de espíritos coletivos dos antepassados que ocupam um espaço no céu , consequentemente eles são chamados Ara Orun (moradores do céu). Acredita-se que estes espíritos ancestrais estão no cotidiano dos seus descendentes na terra.

Eles abençoam, protegem, advertem e castigam os seus parentes vivos dependendo de como seus parentes negligenciam ou se lembram deles. Os espíritos ancestrais têm funções coletivas que cortaram por linhagem e lealdade familiar. Eles protegem a comunidade coletivamente contra espíritos malignos, epidemias, escassez, feiticeiras e mal feitores, geralmente asseguram o bem-estar, a prosperidade e produtividade da comunidade inteira. Os espíritos podem ser invocados de forma coletiva e individual em tempos de necessidade. O lugar de chamada normalmente é nos sepulcros dos antepassados, Ojú Orórì, o santuário familiar Ilérun, ou no bosque da comunidade Igbàlè. Na essência, os Yorubá mantêm boas relações na comunhão constante com os seus antepassados cujo acredita-se que os espíritos são mais íntimos a eles que os òrisà.

Os espíritos ancestrais podem ser convidados a visitar a terra fisicamente em máscaras e tais mascarados[1] também são chamados Egúngún ou Ara Orun. Embora seja considerado perigoso para os espíritos ancestrais dominar as atividades do dia-a-dia das pessoas na terra, os aparecimentos físicos ocasionais de vivência de Egúngún demonstram a proximidade dos antepassados para os seus cultuadores. O sobrenatural dá poder aos antepassados que em cima da comunidade se torna real, como o Egúngún difere executando o seu poder religioso, funções políticas e sociais.

---

1 N.T. Embora o termo "mascarados" seja muito comum para se referir ao culto público de Egúngún em muitos países ocidentais e também em alguns locais do continente Africano, não podemos banalizar o culto ao ponto de denomina-lo como um 'baile de máscaras'.

O aparecimento de Egúngún tranquiliza a vida dos Yorúbá depois da morte. São fortalecidas as linhagens ou laços familiares como cada exibição do seu membro ou a sua lealdade. A aparição externa de Egúngún de uma linhagem é fonte de bênçãos e orgulho à família. Em resumo, o aparecimento de Egúngún é um tempo de dedicação e da associação íntima com os antepassados. Também é um tempo de festividade e entretenimento, um tempo de apreensão de forças do mal e de gerar convicção profunda em direção divina e proteção.

Acima de tudo, ter um Egúngún é um modo de imortalizar o nome da pessoa porque qualquer hora quando Egúngún sai os tocadores de tambor e as mulheres da família cantam em elogio e recontam os feitos heroicos da família.

No passado, alguns egúngún poderosos lideraram suas comunidades em guerras. Mopuru em Oyo, Daríjagbọn em Kisi e Iemọjagba em muitas cidades são egúngún desse tipo. Outros, como Jẹ́njù e Lágboèkùn em Oyo, Olóòfìn e Atipako em Ibadan[2], Kamlọ́lọ́ù em Ipetumodu e Pájemáṣe em Iwo, ajudam a livrar suas diferentes comunidades de males sociais. Esses tipos de egúngún são capazes de expor e executar feiticeiras e outros malfeitores na sociedade. Os herbalistas costumam ter seu egúngún (egúngún Olóògùn) para demonstrar seus poderes mágicos; a corporação dos caçadores tem Láyẹ̀wù, ou egúngún Òdè ("egúngún dos caçadores"[3]) e alguns dos principais orìṣà de cada comunidade têm seu egúngún acompanhante. Alákòrò é egúngún de Ṣàngó. Há egúngún de Ọya [4]. Há também Iyá gbẹ́ ou Olónkọ, destinados a mostrar resistência masculina; há egúngún Ọlọ́rẹ́. Nessa categoria estão Alápánsánpá em Ibadan, Lẹmọ́jágba em Gbongan e outros.

Os artistas profissionais de egúngún dramatizam eventos contemporâneos em cada comunidade. Por exemplo, imitam prostitutas, fiscais sanitários, casais brancos, bêbados etc.

2 Fotografia do Egúngún Atipako em Ibadan.

3 Fotografia do Egúngún Ode (Layewu)

4 Como há um Odu Ifá e Esu auxiliar para cada orisa, assim acredita-se que exista um Egúngún auxiliar para cada Orisa. Coletado por Ifatoogun, Sacerdote de Ifá de Ilobu.

Egungun Atípako em Ibadan.

Um festival anual de egúngún costuma ser organizado coletivamente, quando os espíritos dos ancestrais compartilham convivência física com seus parentes na terra. O festival geralmente dura sete, catorze, dezessete ou vinte e um dias. Ao final do festival, acredita-se que todos os egúngún retornem ao céu. Seus espíritos, contudo, podem ser convocados a partir de seus diferentes Ojùbọ̀ (lugares sagrados) sempre que seus parentes na terra necessitam de seus serviços divinos. De fato, certos egúngún saem depois do festival anual para cumprir funções específicas. Entre eles estão os egúngún que levam rituais a lugares sagrados; os que caçam feiticeiras; os que realizam rituais em funerais e outras funções. Egúngún Onidan, Alarinjo ou Abegbijo, que são animadores profissionais, também podem sair durante todo o ano.

Todo membro de uma comunidade iorubá parece envolver-se no culto a egúngún, já que todos têm pelo menos um ancestral a quem recorrer. Mas os homens estão mais expostos ao mistério de egúngún do que as mulheres, e somente os membros da sociedade de egúngún conhecem os segredos e as funções de egúngún. Em essência, egúngún é um culto secreto, como Orò e Agemo. Poucas mulheres conhecem seus mistérios, e tais mulheres não devem revelar os segredos do culto. Em diferentes localidades, elas são Iyámẹ́gẹ́, Yèyésòrùn e Ató[5] em localidades diferentes. Elas observam o dito: "B'óbìnrin mawo, kò gbọ́dọ̀ wí." (Se uma mulher conhece os segredos do culto, não deve jamais contá-los.)

Os membros do culto, em consulta com o Ọba da cidade, fixam a festa anual e quaisquer outras saídas de egúngún que considerem necessárias. Eles executam as funções de egúngún e guardam zelosamente os mistérios do culto.

5 Ìyámode e Yèyésorun são os títulos de mulheres mais velhas no culto. Ato é uma sócia iniciada no culto. Há uma tradição que toda criança mulher nascida com o seu cordão umbilical colocado no tórax como o chicote Atori é chamada Ato. Outra tradição diz que Ato é a criança nascida com as membranas que cobrem a sua cabeça como uma máscara, se for um macho, ele será chamado Amusan. Em Ègbado, as detentoras de títulos femininos no culto são a Iyá Agan, Otun Iyá Agan e lyámako. Ainda em outra tradição diz que a terceira criança de trigêmeos é chamada Ato se for uma menina, enquanto são chamados o primeiro e o segundo respectivamente de Tayewo e Kehinde. A terceira criança de um trigêmeo é naturalmente uma sócia iniciada no cuito de Egúngun.

Egúngún Ode (Layewu)

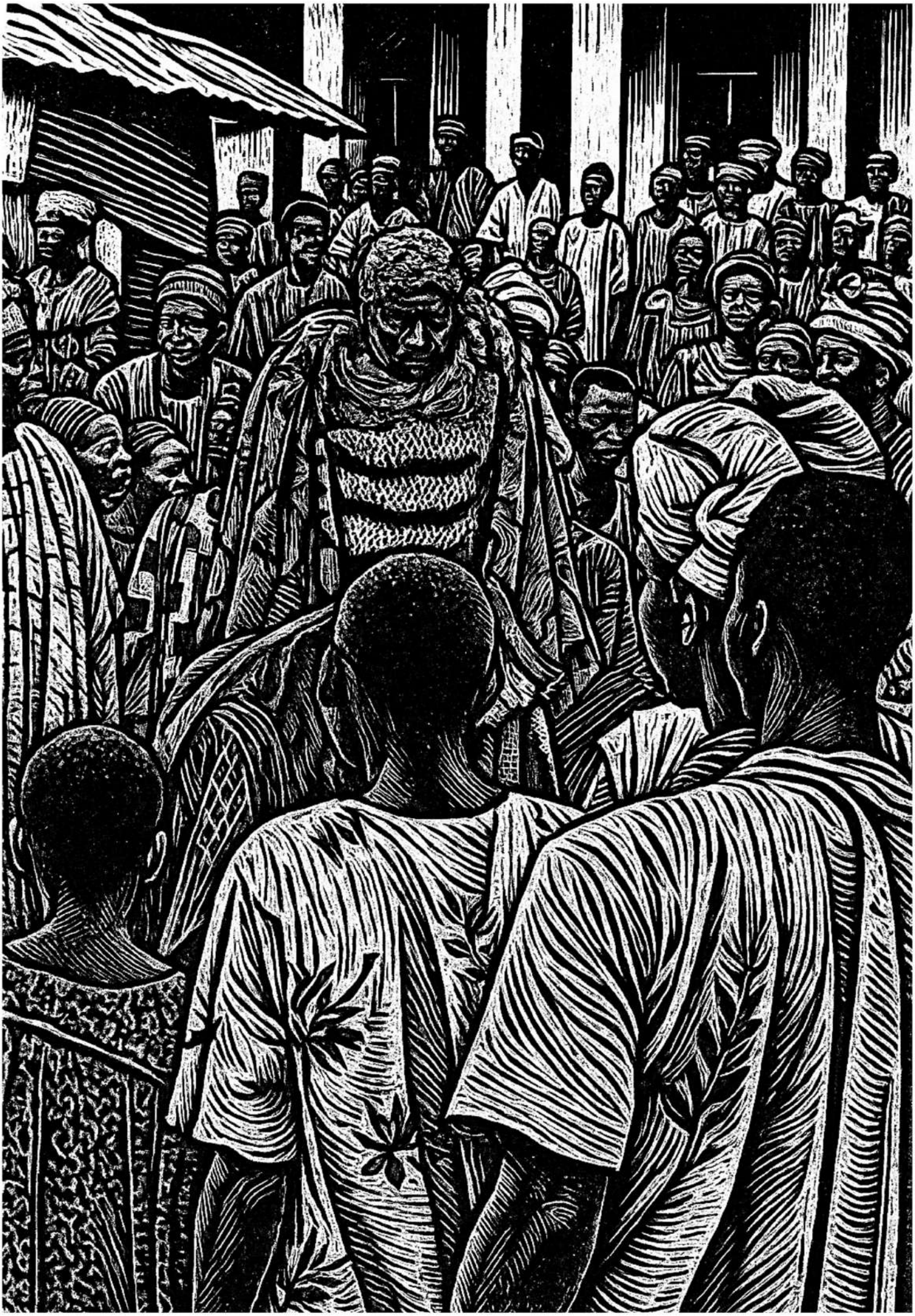
Devem ser informados por qualquer pessoa que deseje realizar oferendas ou sacrifícios rituais aos seus antepassados. Fornecem orientações e instruções sobre como os indivíduos podem se comunicar com os ancestrais. Para compreender os mistérios de egúngún, é preciso entender o desenvolvimento histórico do culto.

Como é escasso o material documental escrito sobre o culto, precisamos recorrer aos mitos e aos rituais relativos a egúngún. As tradições principais utilizadas são Odù Ifá (corpus de Ifá) e Ẹ̀sà egúngún (também chamado Iwi ou esà). Tradições recolhidas durante os festivais de egúngún e tradições obtidas junto a diferentes artistas profissionais de egúngún complementam essas fontes, enquanto também se utiliza informação de algumas poucas fontes secundárias. Tem-se consciência das limitações das tradições orais. Nenhuma delas é capaz de fornecer um relato histórico cronológico e definido do que descrevem. Cada uma dessas fontes tende a enfatizar mitos e lendas ou a dar interpretações religiosas a acontecimentos históricos e, como Ẹ̀sà, cantos de egúngún, e Odù Ifá ("o corpus de Ifá") podem ser executados de modo subjetivo — dependendo de quem os recita —, podem distorcer ou falsificar a história; não obstante, como se mostrará, explicam algumas tradições e crenças acerca dos mistérios de egúngún e, se forem cotejados com outras fontes, talvez seja possível propor explicações históricas prováveis para essas tradições.

Mitos de origem de Egúngún em Odú Ifá:

Um dos Odù principais que mostra como egúngún teve origem é Òtúrúpòn Méjì [6]. Afirma que, quando um homem morre, o cadáver é enterrado, mas o espírito junta-se aos ancestrais para tornar-se egúngún. Assim como o corpo do falecido fica coberto da cabeça aos pés, assim também o são os egúngún no céu. Por isso todo egúngún é totalmente trajado, não devendo nenhuma parte do mascarado ser revelada ao público.

6 Esta tradição foi recolhida por Ifátoogun e David Adeniji, ambos do Instituto de Estudos Africanos da Universidade de Ibadan. Ver também J.A. Adédéji: "The Origin of the Yoruba Masque Theatre" (A Origem do Teatro de Máscaras Yoruba), African Notes, Vol. 6, Nº I, 1970, pp. 75-76.



CAPÍTULO VI

ORÍKÌ ÌGBÒRÍ

CAPÍTULO VI

ORÍKÌ ÌGBÒRÍ

Nº	Texto em Iorubá	Tradução em Português
1	**Oní gbòrí ọmọ́ Kúlódò**[1]	O filho de Kúlódò
2	**Ọmọ́ Kúlódò Awùbí.**	Filho de Kúlódò Awùbí.
3	**Ọmọ́ Kúlódò Awùsì Èyọ́.**	Filho de Kúlódò Awùsì Èyọ́.
4	**Ọmọ́ ikú kan ní bẹ̀ lódò tó ti Ìgbòrí wá.**	Filho do homem apelidado “Há um espírito dos mortos” no riacho, que veio de Ìgbòrí.
5	**Taa ní ń sọ pé Onígbòrí kò l'ódò?**	Quem diz que Onígbòrí não tem riacho?
6	**Wí pé omi ikú ni wọ́n ń pọ̀n pọn?**	Que eles bebem da água da morte?
7	**Taa ló ní Ààsà?**	Quem é dono do rio Ààsà?
8	**Taa ló ní Ẹ̀kọ̀rọ̀?**	Quem é dono do rio Ẹ̀kọ̀rọ̀?

[1] O filho de kúlódò significa o filho do homem que morreu em um rio.

9	**Taa ló ní Dòbòdè omi Ìpàkùn?**	Quem é dono de Dòbòdè, o rio de Ìpàkùn?
10	**Taa ló ní Àfúnlẹ́lẹ́ omi Ayaba?**[2]	Quem é dono da água sempre límpida do riacho das Rainhas?
11	**Dòbòdè kò dé nílẹ̀hìn ṣẹ̀ mẹ́.**	O riacho Dòbòdè agora tem apenas alguns poucos centímetros de profundidade.
12	**Ẹ w'Àfúnlẹ́lẹ́ bó ti ń tú Ayaba l'áṣọ.**	Vejam como a água límpida de Àfúnlẹ́lẹ́ quase desnuda a Rainha.
13	**Ẹrò Ìgbòrí ọmọ Kúlódò Awùbí.**	Habitantes de Ìgbòrí, filhos de Kúlódò Awùbí.
14	**Ará Ìgbòrí ọmọ Kúlódò Awùsì Ẹ̀yọ.**	Cidadãos de Ìgbòrí, filhos de Kúlódò Awùsì Ẹ̀yọ.
15	**Wọ́n ní, Onígbòrí wọ́n kò l'ágba.**	Dizem que o povo de Ìgbòrí não tem anciãos.
16	**Wọ́n kò l'ágba.**	Eles não têm hierarquia de idade.
17	**Gbogbo wọ́n ni ń jẹ́ baba.**	Todos eles são chamados de "pais".
18	**Ọmọ a jẹ́ baba mà jàrugbó.**	São chamados de "pais", mas não são velhos.
19	**Ará Ìgbòrí e kú makọ makọ Àpínní.**	Saúdo-vos da mesma forma que as pessoas são saudadas em Àpínní.

[2] As linhas 8-10 mostram outros riachos em Ìgbórì onde seus habitantes buscavam água.

20	**Ará Ìgbòrí, níbití ó kódi rẹ̀ sí.**	Nativos de Ìgbòrí têm lugares onde morar.
21	**Ẹrò Ìgbòrí níbití ó kódi rẹ̀ lọ.**	Os habitantes de Ìgbòrí têm lugares para onde viajar.
22	**Ẹni ara kan tíí jíjó àwo.**	É aquele agitado de espírito que dança ao som da música de egúngún.
23	**Mo bá wọ́n to, mo bá wọ́n pé.**	Eu me junto a eles, estou associado a eles.
24	**Mo báwo pé, mo pé ní ṣòpá.**	Sou membro tanto do culto de egúngún quanto do culto de òpá (bastão ritual).
25	**Ọmọ arùkù rọjà má tà.**	O filho daqueles que levaram um cadáver ao mercado, mas ninguém o comprou.
26	**Ókú táa gbe rọjà tí ó tà.**	O cadáver que foi levado ao mercado e não foi vendido.
27	**A gbódòkú òun padà wálé.**	O corpo foi então trazido de volta para casa.
28	**Ó wáá yóyóyó.**	Começou a se decompor gradualmente.
29	**Ó yọ̀ kubí ọkìnnì.**	Até que restou reduzido ao tamanho de uma agulha.
30	**Ọkìnnì náà wá ní bẹ̀ lẹ́hìn Òrìṣà Àkìrẹ̀.**	Os restos repousam agora no santuário do Òrìṣà Àkìrẹ̀.
31	**Ní ni àwọn Mọ́lúfọ́n Adé fi ń ṣe ìwìín bọ.**	É esse remanescente que os filhos de Mọ́lúfọ́n Adé adoram como sua divindade.

32	**Ará Ìgbòrí ni òpò ìṣin l'ójúdé Ìjàn.**	Há uma árvore de akee apple (fruta típica) diante do pátio em Ìjàn.
33	**Òṣàn rere rere l'ójúdé Ìwòyé.**	Há uma grande árvore de estrela branca diante de Ìwòyé.
34	**Àràbà Tengbá-tengbá l'ójá Ṣọungbẹ́.**	Uma imensa árvore àraba (ficus sagrado) erguia-se no mercado de Ṣọungbẹ́.
35	**Ìdì ìgbà l'ójá.**	Sob a árvore de locust bean (néré) ficava o mercado.
36	**Ṣọungbẹ́ nílé.**	Ṣọungbẹ́ era o lar deles.
37	**À jólu játẹ́.**	Dançamos ao som dos tambores e ao bater das palmas.
38	**Ṣọungbẹ́ ń nílé.**	Ṣọungbẹ́ tornava-se um lar.
39	**À jólu gbérin.**	Dançamos ao som dos tambores e entoamos os coros.
40	**À jó kósó à járo.**	Dançamos ao som dos tambores Kósó e ao tilintar dos címbalos.
41	**À sì jó Àbẹ̀ntẹ̀ baba àwọn ìlù.**	E dançamos ao ritmo de Àbẹ̀ntẹ̀, o mais respeitado dos tambores.
42	**Nínú èèwò tí wọ́n fi wò ní Ilé Ìgbòrí.**	Entre os tabus que regem a terra de Ìgbòrí,
43	**Mẹ́tà gbọngbọn púpò nínú èèwò wọ́n.**	Três são os mais importantes.

44	**Ọmọ̀ Ògógó, Ìgbòrí kìí rèlú.**	Os filhos de Ògógó não carregam planta de índigo.
45	**Ọmọ Ìgbòrí kìí bá ọkọ́ dé òkè odò.**	As donzelas de Ìgbòrí não seguem seus maridos além do rio.
46	**Ènìyàn kìí tàkọ́tò nínú ilé Ìgbòrí màkọ̀.**	Ninguém joga conchas de caracol nas casas de Ìgbòrí Màkọ̀.
47	**Ọmọ Olúféjọbí, ọmọ Àṣọ̀ṣanyìn.**	Eles são os filhos de Olúféjọbí, o consultor de Òṣanyìn, divindade da medicina.
48	**Ní bẹ̀ ni ilé àwọn bàbá mi.**	Ali está a casa de meus ancestrais.
49	**Ní bẹ̀ ni ilé Olújùdé àgbà.**	Ali é onde nasceu o caçador de cabeças (Olújùdé).
50	**Ìlòrí Ògúnbọ̀dé Arílọ́gèn bí ẹ̀éfín.**	Ìlòrí Ògúnbọ̀dé, aquele que se move como fumaça na batalha.
51	**Ajá Alágèdè kò jẹ́ kọ́kọ́ irin.**	O cão do ferreiro não devora ferro lascado.
52	**À pa Àgbìgbò má búùn onílẹ̀ apá òtún rẹ̀ jẹ.**	Aquele que mata o pássaro àgbìgbò (mocho/curiango) e não reparte com os vizinhos do lado direito.
53	**Àgbọ̀ kẹ́kẹ́ kẹ́ẹ́ já sùfẹ̀rẹ̀bì òògùn rẹ̀.**	Ao ouvir rumores de briga, corre apressado para onde guarda seus amuletos.
54	**Bàbá Ṣọ́gbaùnmù à-tà ẹ̀tà tawòtawọ.**	O pai de Ṣọ́gbaùnmù, que vende gatos civet sem tirar-lhes a pele.
55	**Àwọn òkú l'ù tètèpépé nínú ilé Ìgbòrí màkọ̀.**	São os mortos cujos espíritos habitam as casas de Ìgbòrí Màkọ̀.

56	**Mo tẹ́mpọ̀ sílẹ̀, mo roko ewé.**	Deixo a criança deitada e vou colher folhas no mato.
57	**Nílé Onílẹ̀fùn ni jìyàn ẹgọ̀.**	Na cidade de Onílẹ̀fùn, onde é orgulho ser tolo.
58	**Ọmọ mọ́ìn mọ́ìn ni wọ́n.**	Eles apreciam comer mọ́ìn mọ́ìn — bolinho de feijão cozido em óleo de dendê.
59	**Mọ́ìn mọ́ìn kan kò ní tàn.**	O bolinho de feijão não tem pernas.
60	**Ọmọ ẹlẹ́ẹ̀kẹ̀ kan kò l'ẹ̀dọ̀ l'Àgùrẹ̀.**	Nenhum bolinho de feijão tem fígado em Àgùrẹ̀.
61	**Sàbà Ògógó, emi láá rí fọ́bẹ̀ kún?**	Sàbà Ògógó, o que poderíamos cortar com faca dentro de um bolinho de feijão?
62	**Mọ́ìn mọ́ìn dìrú, ó lọ Àpínní.**	O bolinho de feijão se juntou e foi para Àpínní.
63	**Òlẹ̀lẹ̀ dìrú, ó r'Àgùrẹ̀.**	O mesmo tipo de bolinho se juntou e foi para Àgùrẹ̀.
64	**Bàbàtútù wáá déru, òdòdè Ìgbòrí.**	O egúngún Bàbàtútù arrumou-se e partiu para Ìgbòrí.
65	**Ìbẹ̀ la tó mú ọ̀ọ́kàn-lé-lógọ̀ta ẹ̀kọ́.**	Ali levamos sessenta e uma porções frias de ẹ̀kọ́ (mingau sólido) embrulhadas em folhas.
66	**Lọ Igbọ́ Mọ́riwò.**	Para o bosque de Mọ́riwò (bosque do culto).
67	**A ṣán ògún.**	Comemos vinte delas.

EGÚNGÚN

ENTRE OS IORUBÁS DE OYO

Entre os iorubás, Egúngún designa tanto as “máscaras” quanto a própria força coletiva dos ancestrais que regressam periodicamente para abençoar, advertir e “limpar” a comunidade. Trata-se de um complexo sistema de ritualísticas que combina performance, música, tecido e autoridade social para corporificar os ará òrun (os “habitantes do mundo espiritual/invisível”) em momentos públicos de culto e de mediação moral. Em termos etnográficos, Egúngún é o culto de veneração ancestral mais estruturado da região iorubá, com festivais anuais (odún egúngún), linhagens custodiantes e um repertório de ‘figuras mascaradas’ reconhecíveis em diferentes cidades.

9 798264 888441